IL MESSAGGIO SPIRITUALE DI DANTE PEL NOSTRO TEMPO

Tu non se' morta, ma se' ismarrita,
Anima nostra, che sì ti lamenti.
(DANTE, *Conv.*, Canz. I).

I.

Prima che si chiuda l'anno sei volte secolare dalla morte di Dante, mi sia consentito di toccare un aspetto dell'opera dantesca non considerato, o men considerato, in Italia, anche in questa ricorrenza che ora volge al suo termine. Si è nobilmente parlato da noi del pensiero filosofico, del pensiero scientifico, politico, civile di Dante. Vi è chi, mettendo in giusta luce le deviazioni della recente critica dantesca, ha voluto dimostrare, sulle orme del De Sanctis, che in Dante si debba onorare solo il poeta, e nel poema ricercare soltanto la grandezza divina dell'arte. Altri ha detto di Dante cittadino, dell'amatore, dell'uomo di parte, dell'esule, del guerriero, del maestro nell'ultimo rifugio ravennate. Nessuno, ch'io sappia, ha discorso da noi del valore spirituale del poema eterno. Nessuno, in Italia, s'è domandato se in questo non sia appunto da cercarsi la ragione della universale concelebrazione di Dante in tutto il mondo civile, a cui abbiamo assistito. Se il centenario dantesco del '65 fu principalmente festa nazionale, l'onoranza presente è stata piuttosto solennità internazionale. Non senza qualche ragione fu, anzi, lamentato che lo Stato italiano non vi abbia partecipato con quella pienezza che pareva richiesta dalla straordinaria solennità. Che tutte le nazioni civili, pur sconvolte come sono dagli effetti di tanta guerra e dai perturbamenti politici e sociali che ne sono conseguenze, si sien commosse per un poeta, per quanto grande, e così lontano da noi di tempo, di passioni e d'ideali, è un fatto veramente nuovo e degno di molta considerazione. Non per lo Shakespeare, non pel Goethe, non pel Cervantes, non per Victor Hugo, non pel Tolstoi, non per altri grandi scrittori, fu mai fatto tanto, nè alcunchè di simile. Quanto più, anzi, l'Alighieri è storicamente e idealmente più distante da noi di questi altri moderni, tanto più mirabile è questo inno corale che si è levato da ogni parte della terra, intorno al nome di lui, come ad una gloria di tutti. Non basta a spiegarlo la grandezza sovrana della poesia dantesca, naturalmente meno accessibile agli stranieri; poichè essa può esser paragonata da altri poeti, come i sublimi concepimenti dei drammi shakespeariani, ancorchè questi sieno grandiosi frammenti dinanzi alla titanica unità del poema divino. E tanto meno la cattolicità di Dante; perchè le nazioni anglosassoni e germaniche della Riforma

sono state in prima linea in questa onoranza. I cattolici hanno bensì celebrato solennemente in molte città d'Italia il poeta cristiano, quasi a rivendicare e confermare, dinanzi al mondo, l'ortodossia del pensiero dantesco. A Firenze, un Cardinale ha voluto ricordare, nel bel San Giovanni, e un colto prelato, in Santa Croce, dimostrare quello che, già dopo il noto libro dell'Ozanam fino al Poletto, a tutti gli onesti era indubitabile. Nè a chi pensi soltanto alla struttura del poema oltremondano, alla professione di fede del poeta nel trittico teologale del Paradiso, alle scolastiche e pur talora geniali argomentazioni sui principali misteri e i dogmi, alla riverenza per le somme chiavi, e all'essere Maria vergine-madre la motrice iniziale della azione epica e il termine ultimo della invocazione dantesca, poteva cader dubbio alcuno sulla perfetta cattolicità del poeta. Il Carducci, del resto, lo aveva detto una volta per sempre ai renitenti, quando sdegnosamente scriveva a proposito del preteso spirito anticattolico di Dante: « le son fisime che ormai bisogna lasciare a quei che su- « dano a lusingare il Veltro ». È trascorso ormai il tempo in cui di quel libro si volle fare un documento prenunciatore della Riforma, nel Veltro si volle vedere l'anagramma di Lutero, nel « Cinquecento dieci e cinque » del Purgatorio si credè profetato l'anno delle tesi luterane contro le indulgenze, o si ricordò il nome di Dante travolto nelle controversie riformatrici dei sec. XVI e XVII in Inghilterra e in Germania. Vaghi sospetti di eresia circolarono bensì negli ultimi anni della vita dell'Alighieri e dopo la sua morte: e Francescani, e Domenicani segnatamente, talora non ne fecer mistero. Fino ai dì nostri, anzi, una vaga diffidenza per la lettura del poema rimase nel sacerdozio cattolico. Ma la luce della verità storica vinse finalmente questa resistenza, ed apparve a tutti manifesta la intera cattolicità del poema, che il Bonomelli riconosceva « dal primo all'ultimo canto mi- « niera di morale semplice e sublime, svolgimento storico, e fiore e « frutto del Vangelo » (1).

Ma non la incontestabile cattolicità di Dante costituisce la ragione dell'universalità del poema; come nemmeno, o non soltanto, questa deriva dalla possente energia umana del vero protagonista del poema che è il poeta, autore ed attore, nonostante la distanza di pensiero e di costume che ci disgiunge da lui e dal suo tempo. Lord Byron cantò la Profezia di Dante: ma fu principalmente profezia politica. Il Carlyle vide nell'opera dell'eroe profeta « la più sublime incarnazione dell'anima del Cristianesimo » (*sublimest embodiment of the Soul of Christianity*). Tutto ciò è vero; ma non è tutto il vero. Ragione suprema di quella universalità è, invece, la centralità, nella *Commedia*, dell'elemento etico-religioso, la pienezza della sua umanità, la sua, per così dire, universalità spirituale. Ora questo che appare elemento di potenza sovrana a molti stranieri, cattolici o protestanti o di altre credenze religiose, sfugge generalmente a noi Italiani, poco propensi a sentire i grandi valori dello spirito. Proemiando ad un mio vecchio libro (2), io scrivevo: « Noi Italiani che così poco leggiamo gli Evangeli in paragone delle nazioni ci-

(1) In *Rassegna Nazionale*, 16 maggio 1908.

(2) *Dalla trilogia di Dante*, Firenze, Barbèra, 1905; rifuso ed ampliato nell'altro mio: *Pagine di critica letteraria*, Firenze, Succ. Le Monnier, 1911

vili che sono a capo della cultura e della libertà moderna, quali l'Inghilterra, la Germania e gli Stati Uniti di America, possiamo almeno dal documento dantesco attingere quella virtù di disciplina interiore di cui ha tanto bisogno per ritemprarsi e rigenerarsi la nostra dispersa anima nazionale». Questa verità è ancora oggi viva e manifesta; se pur non lo è più di sedici anni fa quando quelle parole furono scritte. Non già che (si ponga ben mente a questo) in questi ultimi tempi non sien fioriti anche in Italia gli studi obiettivi e storici sugli elementi teologici e mistici della costruzione dantesca: e basterebbero a provarlo i lavori del Flamini, del Pascoli, del Busnelli, del Parodi, del Pietrobono, fra i più segnalati; per non citare i commenti scolastico-tomistici del Benassuti, del Cornoldi, del Poletto. Ma intendo dire che se questi dantologi hanno a fondo illustrata la preparazione teologica e dottrinale del poema, non si sono curati di spremerne, per così dire, il succo spirituale ancora vivente, e di raccogliere quella che direi la modernità o la vitalità della parola religiosa di Dante. Si può, ad es., indagare il concetto e l'ordinamento del Paradiso dantesco, come han fatto egregiamente il Busnelli, il Parodi o il Del Lungo, senza ricercarvi la vita e il movimento spirituale che vi circola dentro, la dinamica anzichè la statica, a così dire, di quella cantica meravigliosa, e quello che ancora può dire alla coscienza nostra. Certo, a creare codesta virtù ed energia religiosa di Dante — cosa ben diversa dall'ascetica e dalla mistica che avrebbe annullata la personalità dell'eroe-poeta, e la vita e con essa anche l'arte — ha conferito non poco la sua potenza creatrice di artefice sovrano: perchè l'arte di Dante, oltrechè potentemente realistica, è arte dell'anima, arte di squisitissima esperienza spirituale. Ma i concetti teologici che divengono in lui forme vive di bellezza eterna, divengono altresì forza di sentimento ispiratore di vita intima, di creazione e rivelazione spirituale, e virtù a noi di rinnovamenti interiori. L'incontro felice dell'elemento didascalico, allegorico, dottrinale, colla potenza sovrana dell'arte, apre la via ad infinite possibilità di rivelazioni e d'incitamenti spirituali. Ora a codesta parola spiritualmente educatrice di Dante hanno in principal modo volta la loro attenzione gli studiosi stranieri. Nè io parlo qui dall'avere essi l'occhio alle condizioni religiose dell'età che fu di Dante, come nel libro del compianto Dejob, o del risalire alle sorgenti cristiane e medievali della Mistica dantesca, come nei pregiati lavori recenti del Wicksteed e del Gardner in Inghilterra, o del Vossler in Germania (1): bensì principalmente mi riferisco a quei pensatori stranieri che han sentito, e altamente pregiato, nel poema universale, quel grande afflato religioso che fa di quel libro un documento di perenne vitalità spirituale, di una potenza rinnovatrice per tutti i tempi e per tutte le generazioni umane. E senza risalire alle antiche

(1) Ch. Dejob, *La foi religieuse en Italie au XIV siècle*, Paris, 1906. Wicksteed, *Dante and Aquinas*, London, Dent, 1912. E. Gardner, *Dante and the mystics*, London, 1913; cfr. il mio scritto in *Bullettino della Società dantesca italiana*, N. S., XXIII, 4 dicembre 1916; e sulla forza morale esercitata sugli Anglo-sassoni da Dante, Valmigli, in *Giornale dantesco*, 1908, pag. 10, e 1903, pag. 178, e Russel-Gurney, *Dante's pilgrim's progress*, London, 1893; K. Vossler, *Die goettliche komoedie*, I Bd., I. Theil., Heildeberg, 1907.

pagine dello Schelling consacrate allo spirito religioso di Dante, e a quelle brevi, ma significative, dell'Hegel, basta ricordare, oltre il Carlyle e il Ruskin, uno dei più notevoli idealisti che abbia avuto l'Inghilterra negli ultimi tempi, Eduard Caird, e il suo libro *Theology of Dante;* e le parole solenni onde Adolfo von Harnack chiudeva il Programma delle recenti onoranze della Germania a Dante, da lui chiamato « il Grande che ha dato la parola a dodici secoli di cristianesimo ». In Italia soli forse due grandi spiriti sentirono come, nel poema di Dante, *l'uom s'eterna*, il Mazzini e il Gioberti (1).

II.

Universalità spirituale di Dante, dunque. La quale ci spiega il grande evento odierno, a noi italiani ragione di legittimo orgoglio, che tutto il mondo civile in questo secentenario abbia salutato il poeta delle anime. E c'illustra altresì l'altro grande fatto che Dante, come è avvenuto pel Cristo e per nessun altro mai, da tutte le scuole politiche, da tutte le confessioni religiose, da tutte le più varie tendenze sociali è stato proclamato loro antesignano. Non soltanto ogni età, come scrisse il Witte (2), ha trovato in lui ciò che esso amava; ma lo hanno rivendicato a sè (come le città greche per Omero) le più contrastanti direzioni ideali e civili, e nella sua parola han cercata la loro fede e l'hanno invocata precorritrice di sempre nuovi ideali. « Ai tempi nostri, scriveva il Carducci (3), se lo son conteso cattolici e protestanti, liberi pensatori e paolotti, demagoghi e codini ». Dal noto libro dell'Aroux e da quello di Dante Gabriele Rossetti fino ai più recenti propugnatori del libero pensiero, Dante è stato raffigurato poeta eretico, rivoluzionario, antipapale, massonico: conservatore e aristocratico per gli uni, è apparso agli altri il precursore del Marx e del Bakounine. E mentre il sacerdozio cattolico si argomentava di trovare in lui perfino il sostenitore della potestà politica della Chiesa, altri, come il Bovio, vi ravvisava il prenunciatore dell'etica Bruniana, e, più tardi, e più temperatamente, il primo uomo del libero Rinascimento. Ne è mancato chi in Dante riconoscesse un ascritto alla società dei Cavalieri Templari, e in tutto il poema leggesse il segno simbolico della Rosa croce. E come noi italiani sappiamo con questa sostanziale legittimità dal libro della *Commedia* traemmo gli auspicî del nostro Risorgimento politico e civile, vi è pure stata una ipercritica tedesca che ha voluto fare dell'Alighieri un uomo di sangue e di spirito germanici; e un grande scrittore di Francia tentò, pochi anni or sono, di attribuire la grandezza di Dante al suo sangue e alla sua origine francese.

(1) Notevole mi pare che un illustre fisico, il ministro Corbino, nel suo discorso a Firenze, abbia ricordato, col Carducci, come Dante « canta le più alte cose della vita..... e i più alti segreti delle anime », ed abbia chiamato il poema, un libro santo.

(2) *Dante-Forschungen*, I, 23.

(3) *Studi letterari*, Livorno, 1880, pag. 241; e su tutto questo il notevole per dottrina e dilettevole libro di P. Bellezza, *Curiosità dantesche*, Milano, 1913.

Ora la ragione di queste opposte rivendicazioni e stravaganti appropriazioni, il movente di questo bisogno universale di tirare il poema a sentenze le più diverse, non sta, o non soltanto, nella potenza sovrana dell'arte dantesca, ma, in primo luogo, nella universalità dell'elemento moralmente umano che il poema tricosmico in sè contiene; nell'essere, la divina trilogia, storia non solo di un'anima, e di una grande anima rappresentativa, sì anche nel simboleggiare che essa fa, nel viaggio oltremondano, l'eterno processo dell'anima che degenera e si rigenera, che discende nelle tenebre e negli abissi del peccato per risalire gradualmente ai supremi fastigi della virtù e dell'amore, della grazia e della salute, e alla più eccelsa vita dello spirito, per una perpetua opera di redenzione e di liberazione. Per questo simbolo dell'eterno dramma dell'anima umana, quel libro è veramente esemplare, e vitale ammonimento e nutrimento per tutti i tempi e per tutti i popoli che in esso si riconoscono.

Ma vi è di più, e di più caratteristico a notare. Senza dubbio, il poema è creazione essenzialmente latina nella sua orditura e nelle sue forme, ed anzi più propriamente italica. Gli elementi politici e nazionali visibilissimi che esso comprende, amorosamente e sapientemente illustrati in questi ultimi anni fino al Solmi, all'Ercole, al Gentile, al Parodi, sono veramente essenziali, e per noi italiani segnacolo in vessillo, e ammonimento a vigilare. E si può ben riconoscere la classica delineazione delle forme e della struttura del poema se si ragguagli, ad esempio, alle panteistiche e magiche contaminazioni di forme della *Walpurgisnacht* del Fausto, o alla paurosa scena delle streghe nel *Macbeth* Shakespeariano. Ma questo non spiegherebbe il grande prestigio che il poema di Dante ha esercitato sempre nel mondo anglo-sassone e germanico, dal Chaucer e dal Klopstok ai nostri giorni. Il segreto di quel fascino ha da cercarsi nel fondo spirituale, nella sorgente religiosa perenne, per gli spiriti e pei popoli profondamente ma liberamente religiosi, che è nel libro di Dante: il quale ha chiamato non soltanto sè stesso il poeta della rettitudine, ma il poema ha detto sacro, quasi messaggero e viatico di vita spirituale all'umanità anelante e dolorante.

Il poeta è, difatti, il grande giustiziere. Or qui sorge un dubbio preliminare, e, per così dire, pregiudiziale. Quello spirito così vivo e inquisitivo che fu Gaetano Negri, dopo aver efficacemente espressa questa verità, che non piccola parte dell'efficacia e del fascino esercitato dal poema dantesco procede dal sentirvi noi dentro la gagliarda e maschia vigoria del carattere dell'uomo e del cittadino, si domandava tuttavia se il proposito etico religioso dell'opera dantesca fosse compatibile coll'arrogarsi che Dante fa di condannare, a diritta e a manca, personaggi antichi e contemporanei, come di salvare, d'altra parte, spiriti variamente giudicati o anche dall'opinione comune condannati. È questa, egli si chiese, opera di uno spirito religioso, o non piuttosto aspra vendetta di un ribelle e passionato uomo di parte? Tanto, anzi, parve ad altri scandaloso questo voler sostituirsi a Dio o a Minosse, che un critico inglese, il Savage Landor (1), pur grande ammi-

(1) Kuhns, *Dante and the English Poets from Chaucer to Tennyson*. New York, 1904; e Toynbee, *Dante*, in *English Literature*, London, 1909; cfr. Farinelli, in *Bull. della Soc. dant.*, N. S., 1910, pag. 38.

ratore dell'arte dantesca, giunse a dire il poema « il libro più immorale e più empio che sia stato mai scritto ». L'accusa è grave: nè sempre è dato, convien riconoscerlo, scagionarne il grande imputato. Passionato contro Filippo Argenti, crudele con Frate Alberigo, ingiusto, forse, con Venedico Caccianimici, con Guido da Montefeltro e con Tesauro di Pavia, forse con Niccolò III e certo con Celestino V, misterioso accusatore e condannatore (e di qual colpa!) di Brunetto pur così amato Maestro, è invece facile esaltatore d'imperatori immeritevoli e assolvitore di tali che forse non ne eran degni. E nondimeno, non solo spesso si fa giusto giudice delle due parti, dei Guelfi e dei Ghibellini, dei Neri e dei suoi Bianchi, ed applica la giustizia del contrappasso come una legge Karmica inerente alla natura stessa del male che è « autopunitore », ma dove eccede o trascorre è mosso pur sempre da un alto sentimento di umana dignità: poichè se sdegna sopratutto i vili e aborre gl'ipocriti e i traditori, nei superbi, e talora nei violenti, ravvisa pure ed esalta certa magnanimità come in Farinata, in Ulisse, in Ugolino, in Pier della Vigna, e negli altri degni cittadini che il misero Ciacco gli enumera distribuiti nel baratro infernale; e, come il Cristo, è poi pietoso alle colpe d'amore; indulge alla pietà dei due cognati, e santifica Raab. Più ancora: il sentimento del meritato gastigo è in ciascuno degli spiriti reietti o espianti, ed espresso in atti e in parole che manifestano codesta coscienza di una giustizia superiore ed assoluta. Nessuno di essi, pur fra i tormenti, se non un pagano, Capaneo, impreca. Bestemmia, sì, Vanni Fucci; ma non si ribella alla giusta condanna. (« Io non posso negar quel che tu chiedi »). Tutti i reprobi sanno la forza inesorabile della giustizia punitrice, e vi aderiscono come per un'intima legge; quasi per sentimento di necessario equilibrio fra il peccato e la pena (« che non è giusto aver ciò ch'uom si toglie », « la téma si volge in desìo »). Ma quello che più monta, è che se Dante s'arroga di giudicar tutti, prima di tutto è giudice severo di sè stesso: ed anzi perfino contro sè stesso incrudelisce. Se con espediente puramente poetico, e non senza una punta di comica ironia, si fa rimproverare da Virgilio la propria viltà, la incoerenza, la bassa curiosità, la negligenza e una mal collocata pietà, egli è qui, nell'acerbità del rimprovero che la coscienza gli muove per bocca del maestro, che noi sorprendiamo la squisita sensibilità di quella dignitosa coscienza a cui « piccolo fallo è amaro morso » (1), perchè appunto intende a quella eccellenza che tormenta tutti gli animi generosi e grandi. Lungo tutta l'ascensione del Purgatorio ei si accusa colpevole: a Sapia si confessa invidioso, e più ancora superbo: ma sopratutto si riconosce sensuale. Le fiamme espiatrici nella cornice ultima dei lussuriosi, sola fra le pene, lo investono: e come Beatrice lo redarguisce dei trascorsi giovanili con una durezza ed una veemenza che paiono perfino soverchie e non dicevoli a femminile gentilezza, senza le acque lustrali di Letè e il lavacro santificatore di Eunoè non sarebbe lecito al peccaminoso viatore e visitatore della città di Dite accedere alla città di Dio.

(1) Fo mie alcune parole del Cosmo nel *Giornale dantesco*, vol. XVI, fasc. 5-6 (1907); cfr. Parodi, in *Bullettino della società dantesca*, N. S., volume XXIV (1917), pag. 20.

III.

Ma se il Poema è opera di giustizia e di rettitudine, questo non è che condizione e preludio al suo esser sacro, il presupposto del suo significato spirituale. Il quale comincia ad apparire quando si consideri la libertà onde è animato il poeta; perchè dove è spirito ivi è libertà. Ora codesta spirituale libertà non appare soltanto nella fiera rampogna contro la mondanità curiale, contro la simonia dei pontefici prevaricatori nel Vaticano fatto cloaca, e contro la degenerazione degli ordini monastici. Sono spiriti espianti, e anime di santi che inveiscono contro le turpitudini di cui fu madre prima la donazione costantiniana: Marco Lombardo e Beatrice, S. Pier Damiano, S. Benedetto e S. Pietro, S. Tommaso e Bonaventura da Bagnorea. Dante medesimo pronuncia le più gravi e ardite parole contro Niccolò III, Bonifazio e Clemente il Guasco; e in tutta la simbologia degli ultimi canti del Purgatorio ci raffigura le contaminazioni meretricie della Chiesa. Ma più ancora codesta ampiezza di libertà cristiana e spirituale, esercitata nei limiti della più rigida ortodossia in argomento di fede, appare nell'assolvere che Dante fa non solo pagani antichi, ma uomini che la Chiesa aveva condannati o non riconosciuti suoi; nella larghezza di carità umana onde, pur cogli elementi pòrtigli dalla Somma Tomistica, parla della salvezza degl'infedeli. Qui egli è veramente non più l'uomo del Medio Evo, ma il prenunziatore dei tempi nuovi. Mentre lo spirito di carità civile onde pronuncia la salute dei savi che pur non conobber Cristo venturo gli consente di liberare, secondo la leggenda medievale, Trajano, di salvare Catone, fors'anche Virgilio (di te mi loderò sovente a lui), di glorificare Rifeo e Raab, più ancora gli fa sottrarre alle pene infernali Averroe, l'eretico più reietto dalla Chiesa e calpestato, nelle figurazioni trecentesche, dall'Aquinate, insieme agli aborriti eresiarchi Ario e Sabellio, e infine beatificare Sigieri e l'abate Gioacchino, nonostante la condanna ecclesiastica. Ora questi ardimenti magnanimi del libero credente, derivano da una radice più profonda; dalla persuasione viva, che è nel poeta sovrano, di una missione religiosa da adempiere, di una propria esperienza di rivelazione spirituale da comunicare per la salute dell'umile Italia e dell'umanità intera; poichè egli non fu, come ben disse il Mazzini, nè guelfo nè ghibellino, ma cristiano e italiano. Di codesto suo convincimento profetico (e nessun poeta è stato profeta, cioè vate, al pari di Dante, come disse il Carlyle nelle sue mirabili pagine), di codesta sua esperienza propria del divino, conviene, pertanto, cercare le ragioni, i segni, il significato storico e il valore presente. Non intendo perciò fermarmi a ricercare (che pur sarebbe degna impresa) quanto di vero ci possa essere in certi ravvicinamenti all'occultismo e alla teosofia odierna del poema di Dante o in certi supposti prenunciamenti in esso di recenti vedute di psicologia oltrenormale, come la idea della reincarnazione a cui pare si accenni a proposito di S. Tommaso e di Beatrice, o quella delle previsioni oniriche nei sogni premonitori del viatore lungo i tre regni, o di quasi delineazioni dei fenomeni di telepatia o di duplicazione della personalità nella condizione immaginata per Frate Alberico e

per Branca d'Oria, e forse estensibile a Venedico Caccianimici (1); o infine i segni della teoria del corpo fluidico nella raffigurazione data dell'ombra di Virgilio o della minore o maggiore saldezza delle ombre, secondo i gradi di pena; dottrina, del resto, che è germinalmente racchiusa nell'idea paolinica del « corpo spirituale », svolta e determinata da S. Agostino e poi dall'Aquinate, i cui riflessi si ritrovano nel XXV del Purgatorio (2). Italiani e stranieri, il Marzorati, il Lombroso, il Kremmerz ed altri, hanno con più acume che evidenza persuasiva ragionato di queste oscure attinenze dottrinali.

Meglio ancora, e con più critica utilità, sarebbero da cercare altri ordini di attinenze fra l'esperienza spirituale di Dante e quella di tutta la tradizione della Mistica medievale fino a lui e dopo lui, come ha fatto il Gardner; ed aggiungere quelle non ancora indagate, ch'io sappia, col domenicano tedesco contemporaneo, maestro Eckart. Ma giova tener presente che Dante non è, nè vuol'essere, un santo. Egli è il poeta laico, il trovatore, che per le due vie dell'amore e della fede politica risale all'unità divina, da cui gli viene una illuminazione superiore ispiratrice del poema: il quale è insieme documento d'arte sovrana e libro laico di rivelazione e di edificazione; opera di bellezza eterna e nuovo tempio spirituale per le genti umane. È stato detto che i due amori essenziali di Dante sono Beatrice e l'Impero; e che inconsapevolmente egli fa servire la sua fede cristiana alla sua passione per una creatura (3). Senza dubbio: ma Beatrice gli appare fin dal principio della *Vita Nuova* (II, 8, ed. Barbi) come visione divina: e sul chiudersi del Paradiso riconosce da lei tutte le grazie e la virtù superiore, e la liberazione finale dell'anima (31, 84 s.); come l'Impero nelle ultime parole della *Monarchia* è proclamato atto e manifestazione divina nel mondo civile. La mistica d'amore, innestata sulle teorie platoniche dei poeti del « dolce stil nuovo » e già dei trovatori occitanici, corre in lui parallela alla mistica del disegno divino nella umana società, che fa del Cesare universale il simbolo e il presidio della pace e della giustizia nella patria terrena, imagine ombrabile della celeste: di guisa che i due grandi amori del poeta laico sono le vie che lo conducono ad una sola altissima sorgente, e a quelle magioni eteree onde ella sgorga e si distende sulla terra.

Codesta idea che il libro di Dante sia quasi un libro di rivelazione, è del resto già ben antica; e riappare ad ora ad ora, e in forme iperboliche, fino ai nostri giorni. Non interpretavano già alcuni antichi commentatori il nome di Dante quasi « datore di Dio » (*dans Theòn*), e non avrebbe, secondo una strana leggenda, il Petrarca medesimo, affermato che la *Comedia* non poteva essere composta « da

(1) G. Zaccagnini, *Personaggi danteschi in Bologna*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, LXIV (1914), pagg. 1, 47, da cui risulta che nel 1302 il Caccianimici era ancor vivo.

(2) Zingarelli, *Rivista d'Italia*, febbraio 1910; Busnelli, *Il concetto e l'ordine del Paradiso dantesco*, I, c. 3; Parodi, in *Bullettino della Società dantesca*, N. S., XXIV, 163 (1917), pag. 39, e nel libro *Storia e poesia in Dante*, Firenze, 1921.

(3) A. Leclère, *Le mysticisme catholique et l'âme de Dante*, Paris, 1906, pag. 103; cfr. Pistelli, in *Bullettino della Società dantesca*, N. S., XIV (1907), pag. 121 segg., e Gardner, *Dante and the mystics*, 1913, pag. 2.

umano intelletto senza singulare dono di spirito santo », cioè, senza « spirazione » celeste? E chi non ricorda l'apparizione a Dante d'un suo compagno d'arme caduto a Campaldino, narrata da Matteo Palmieri secondo un'antica tradizione, il quale si dice « non senza cagione, per ispeciale grazia mandato da un lume dell'universo, solo per narrare a te (Dante) quello che in fra le due vite ho in questi tre dì veduto... perchè per te (Dante) è ordinato che il mio segreto sia manifesto all'umana generazione »?

Non è meraviglia quindi che anche qualche commosso spirito moderno, quale l'autore d'una recente, molto ammirata se non in tutto ammirabile, *Storia di Cristo*, abbia detto l'Alighieri « vicario di Dio »; o altri abbia veduto in lui « la genuina e nuova incarnazione dello spirito di Cristo »; imperocchè veramente quel libro che si dice *sacro* al quale ha posto mano non la terra sola ma il cielo, vuol essere una nuova Apocalissi, nella quale il significato esemplarmente umano di perpetuo rinnovamento s'intreccia ad una visione storica e ad una profezia *anagogica* della vita dell'umanità, che nei tre regni e nelle tre cantiche ne simboleggia il passato, il presente (in cui vive e si rinnova il poeta e l'uomo) e l'anelato avvenire.

IV.

I segni di codesto convincimento in Dante di una illuminazione superiore, dell'essere l'opera sua un messaggio *oriens ex alto*, e di averne egli un mandato di profeta e riformatore della coscienza e della società umana, sono molteplici e manifesti. Questo duplice aspetto dell opera, rivelazione e missione, è prenunziato fino dalle sue origini psicologiche, ed affermato nei punti più vitali e capitali del Poema. Rivelazione più propriamente quanto al Paradiso; missione riformatrice, e predicazione della penitenza, come quella del Battista sulle rive del Giordano, quanto alle altre due cantiche della pena e del pentimento, del peccato e della grazia, simboleggiata dal duplice lavacro a piè e in cima della montagna espiatrice.

Quale che sia l'opinione che altri abbia sul modo onde Dante volle che i suoi lettori concepissero la verità del suo viaggio oltremondano, ed avessero fede in questa o in quella parte della rappresentazione fattane da lui (1); quali che siano i limiti da lui segnati fra verità e poesia, per dirlo col Goethe, certo è che quella « mirabile visione » con cui la *Vita Nuova*, nelle ultime parole, annunzia l'avvento del poema, Dante la reputa veracemente avvenuta, per grazia divina. Non dice già *parvemi* (2), in sogno, di *esser ratto in cielo*, nè adopra qualche altra consimile espressione di visione estatica: bensì dice risolutamente « *apparve a me* una mirabile visione nella quale *io vidi* cose che », ecc. E questo *io vidi* ritorna nel primo prologo del Paradiso (I, 4).

(1) Parodi, in *Bullettino della Società dantesca*, N. S., XXIV, 1-3 (1917), pag. 40.

(2) Come ad es. in Paradiso, I, 79, quando si tratta di determinare poeticamente le forme della visione. Ma il fatto, o l'*esperienza*, della visione è già espresso nei versi antecedenti.

Nel ciel che più de la sua luce prende
Fu'io, e *vidi cose* che ridire
nè sa nè può chi di là su discende.

Visione iniziale, quindi, probabilmente ispiratrice solo di una celebrazione o esaltazione paradisiaca di Beatrice; mentre più tardi il traviamento giovanile di Dante, le amare esperienze della sua vita pubblica e l'esilio, ingrandirono il disegno originale del poema alle altre due cantiche dell'Inferno e del Purgatorio (1). Se la vita religiosa è esperienza della eternità nel tempo, nessun'altra anima, che non fosse quella di un asceta o di un santo, sentì al pari della dantesca la certezza di questo contatto col mondo divino in vita (*all'eterno dal tempo era venuto*), e la gioiosa fruizione di questo pregustamento d'immortalità. Quegli che già nelle ultime pagine del libello (*V. N.*, § 41 della edizione critica) è « spirito peregrino » nella nuova patria, e dall'amore illuminato d'una « intelligenza nuova », nel prologo primo della terza cantica è « trasumanato », e sa di essere uno dei privilegiati a cui la grazia ha fatto sperimentare la patria divina:

A cui esperïenza grazia serba;

grazia concessagli, come ai suoi grandi predecessori nel viaggio del secolo immortale, dal *sire della cortesia* (cfr. *Inf.* II, 16); e non mera fantasia poetica, bensì vera esperienza religiosa, soggetto poi di quella *Commedia*, a cui ha posto mano anche il cielo.

Da questa mistica rivelazione o apparizione divina dell'anima amante, che ritorna nel *Convivio* (III, 2, ediz. crit. p. 206), cresce poi nell'amore, armoneggiato, purificato e ordinato nel Purgatorio, e si sublima fino a Dio, fonte del verace amore, nel Paradiso, procede la missione divina del Poema. La coscienza risoluta ed espressa che Dante ha di questa, mentre conferma la persuasione sua di avere avuta una diretta e personale esperienza mistica, una speciale visione durante la vita che lo ha fatto penetrare nel regno dell'eternità, questa consapevolezza, dico, è affermata e confermata da un capo all'altro del « poema sacrato », e giustificata nella Lettera a Can Grande contro il dubbio dei « latratori » (*Si vero oblatrarent*, Ep., XIII, 28, ed. crit.); dubbio che riappare anche, dinanzi a Virgilio, prima dell'entrar nell'Inferno (II, 33):

Me degno a ciò nè io nè altri crede.

Dopo avere, in quella lettera-commentario alla Teodìa, addotti esempi dalle Scritture, ed essersi appellato all'autorità di alcuni grandi mistici onde giustificare la possibilità di una così sublime visitazione, con impeto passionato dichiara che la divina misericordia talora, o per fine di conversione ovvero di severa punizione, « più o meno, come si vuole, manifesta alquanto della sua gloria ad uomini ancorchè peccatori e viventi nel male ». Comecchè indegno ei si senta di tanta grazia, pure, raccomandando al grande amico Veronese l'ultima cantica, non esita ad affermare, dunque, di avere avuto, come

(1) Cfr. quanto ne dissi già nelle *Pagine di critica letteraria*. Firenze, Succ. Le Monnier, 1911.

poeta, uno di quei contatti col divino che sono, di consueto, attribuiti soltanto ai grandi santi e ai mistici di tutte le religioni.

Ora io non intendo ricercare se veramente rivelazione superiore vi sia stata. Non so: non affermo nè nego. Ma non dubito punto che Dante ne avesse la certezza, e che questa creduta sua esperienza di rivelazione sia stato l'evento supremo della vita intima di lui. Quando esso abbia avuto luogo, vano è forse il ricercare. Ma certo è che ha informato di sè tutto il Poema; ed è ciò che fa di questo il vital nutrimento all'anima umana, e più specialmente deve esserlo alla coscienza italiana, che tanto abbisogna di codesto intimo rinvigorimento di vita spirituale.

Di codesta virtù informativa della visione spirituale del poeta in tutto il Poema è già segno l'avere egli accordata la finzione poetica del viaggio oltremondano coll'anno giubilare del 1300, così come usarono fare i cronisti del tempo, il Villani, il Compagni, l'Anonimo pistoiese; quasi a significare che la conversione morale del poeta dovesse coincidere con quella universale dell umanità. Di qui il carattere di messaggio spirituale che, come dicemmo, è impresso in tutto il libro. All'inizio del viaggio infernale è confortato dalla parola di Virgilio: poichè se Dante esita a porsi a terzo dopo Enea e S. Paolo nella discesa agl'inferi o nella visione del secolo immortale, il maestro che lo rianima all'impresa, lo conferma implicitamente continuatore di Enea, simbolo del mondo pagano, e di S. Paolo, che rappresenta il mondo cristiano. E poichè alla fine del colloquio sul limitare dell'Inferno « un sol volere è d'ambedue » i poeti, così la coscienza di Dante è assicurata e del volere supremo e del divino mandato (1). La consacrazione del quale gli viene poi solenne dalla bocca di Beatrice quando, dopo le trasformazioni del mistico carro, che è la chiesa universa, lo ammonisce (*Purg.*, 32, 103):

> ... in prò del mondo che mal vive
> Al carro tieni or gli occhi, e quel che vedi,
> Ritornato di là, fa' che tu scrive

e quando, dopo le oscure profezie sulle venture sorti dei tempi, gl'impone di palesare al mondo ciò che ha veduto ed udito (Ib., 33, 52):

> Tu nota: e sì come da me son porte
> Queste parole, sì le insegna ai vivi
> . . . . . .
> Ed aggi a mente, quando tu le scrivi,
> Di non celar qual hai vista la pianta
> Ch'è or due volte dirubata quivi.

Asceso, infine, il profeta al regno della luce e dell'amore, e già fin dal limitare espressa che ha la fede nella propria esperienza religiosa e nella rivelazione divina, e la originale novità della missione affidatagli (*Parad.*, II, 7: L'acqua ch'io prendo, giammai non si corse) in quel secondo prologo del Paradiso che è tutta una proclamazione solenne della sua opera di guidatore di anime, quasi nuovo Hermes psicopompo, è confortato all'impresa nel suo significato civile e so-

(1) Io non sarei alieno dal supporre che il Veltro possa essere il Poema dantesco, non già il Poeta stesso come altri aveva imaginato e vantato scoperta: il Poema, dico, nato nell'Italia superiore « tra feltro e feltro » e salute d'Italia. In tal caso il DXV potrebbe significare *Dantes Christi vindex*. Ma naturalmente non insisto in questa ipotesi.

ciale più in alto dalla parola domesticalmente benigna e civilmente magnanima del trisavolo Cacciaguida (che richiama quella di Ser Brunetto); e come banditore di nuove verità spirituali alle genti umane è consacrato, dopo la disamina nel trittico teologale, e dopo la terribile invettiva di S. Pietro, da lui stesso con parole di fuoco (*Parad.*, 27, 64):

E tu, figliuol, che per lo mortal pondo
Ancor giù tornerai, apri la bocca,
E non asconder quel ch'io non ascondo.

Ed ecco che nel cospetto stesso di Dio, erompe la suprema invocazione del poeta, quasi testamento suo ai secoli venturi (*Parad.*, 33, 70):

E fa' la lingua mia tanto possente
Che una favilla sol della tua gloria
Possa lasciare alla futura gente.

Veramente aveva ragione di dire La Lettera (di lui o d'altri) a Can Grande (Ep., XIII, ediz. crit. p. 440, *non ad speculandum, sed ad opus*) che il poema tutto, e specialmente quella parte che sembra più lontana dalla realtà, la divina Teodìa, ha un intendimento non di speculazione ma di azione efficace sulla vita umana.

***

Ogni età, è stato detto, e sia pure in forma iperbolica, ha il suo Dante; come ogni età ha il suo Cristo. Ora quale è l'eredità spirituale di Dante? Quale il monito rinnovatore che dalla sua parola può attingere il tempo nostro? Quale, per noi, può essere il valore educativo del poema? a quali bisogni dell'anima moderna può esso rispondere?

C'è, senza dubbio, tutta una gran parte della *Commedia*, oramai lontana da noi, e repugnante, anzi, alla cultura e alla coscienza moderna, che solo per la potenza della poesia immortale e pel rispetto nostro della ragione storica, può trovar grazia presso di noi. Non soltanto il sistema aristotelico-tolemaico dei cieli danteschi geocentrici, e tutta la struttura teologico-astronomica del grandioso edificio della *Commedia;* bensì anche, e principalmente, lo spirito medievale ond'è informata e permeata quella cantica che mal fu creduta, fino al De Sanctis, artisticamente la più possente perchè più drammatica, ed è la più nota generalmente e la più accessibile, l'Inferno. Col magistero dell'arte sua irresistibile Dante ha, certo, contribuito a rinsaldare quell'idea della eternità delle pene, che non si è mai bene inserita nel sistema dogmatico della Chiesa, nonostante le sottili argomentazioni di S. Agostino, come quella da cui ricalcitra il sentimento cristiano della pietà, e circa la quale la stessa teologia cattolica, a più riprese, non ha saputo dissimulare una certa renitente esitazione, e non lasciare intravedere, in qualche modo, la possibilità di una revisione, o di una interpretazione meno realisticamente inflessibile e più umanamente benigna. « Nell'Inferno è l'ira di Dio che martella i peccatori: ma forse dovrei dire, scriveva il Bonomelli (1), l'ira di Dante, perchè io non vorrei, nè potrei giurare, che l'arte della divina giustizia sia proprio raffinatamente crudele come è descritta dal poeta », e in forme tali che quelle pene più che di opera divina hanno

(1) *Rassegna Nazionale*, 16 marzo 1908, pag. 113 segg.

l'aria di vendette medievali insaziabili. E come per tanti aspetti luminosi l'opera di Dante ci richiama al popolo d'Israele, perchè l'anima dell'esule ritrova quasi in sè il destino del popolo esule, e la speranza, non mai abbandonata dal poeta del ritorno in patria fa a lui sentire le sempre rinascenti speranze messianiche del popolo eletto (1); così anche di alcuni aspetti più oscuri della religione israelitica Dante mostra in sè alcun riflesso: perchè il Dio dell'Inferno dantesco sembra veramente il Dio semitico, troppo semitico per essere il Dio misericorde dell'Evangelio, il Dio veramente dantesco « che volentier perdona ».

Tutto questo è indubitabile. Ma giova pur considerare che, nei rigidi limiti segnati dalla teologia del suo tempo, l'Alighieri ha, per così dire, attenuate le asperità della condanna eterna quanto era lecito a lui il fare; non solo perchè ha liberato dal Limbo infernale o ha concesso loro la cittadinanza in quel « nobile Castello » a pagani, ed ebrei ed eretici, alcuni dei quali condannati dalla Chiesa, e perfino al Battista ha fatto conoscere il limbo infernale, ma altresì perchè ha lasciato intravedere talora una sospensione temporanea delle pene (*mentre che 'l vento, come fa, ci tace*) (2); oltre alle parole e ai sensi magnanimi che il poeta attribuisce ad alcuni peccatori, Farinata, Ser Brunetto, Pier della Vigna, che sono spiracolo di luce fra le tenebre eterne.

Eternità sì, dunque, delle pene, imperdonabile il peccato, inesorabile la legge, la redenzione negata. Ma ecco, traversa il regno dei morti un'anima vivente. E se il regno ultramondano è inflessibile, quell'anima può visitare l'inferno, scendere negli abissi del male, e redimersi; e il suo riscatto, se è opera di grazia superna, è altresì effetto di cooperazione umana, di ravvedimento penitente, di un atto energico, insomma, di libera volontà che cerca il bene. E finalmente se l'idea teologica della volontà immutabile del male nella perduta gente v'è sottintesa, non vi è mai espressa; e poichè, anzi, quelle anime reiette aderiscono, come dicemmo, alla legge divina punitrice (la stessa maledizione universale delle anime alla riva acherontea è vòlta piuttosto al loro destino che ispirata dalla volontà del male), la cantica intera, più che il canto del male può dirsi il canto del dolore.

Ma usciti alla luce, ecco che tutto diviene movimento e vita; movimento verso il bene, e vita di ascensione esteriore, simbolo di perfezionamento interiore. Quel poema del pentimento e della speranza, che è il Purgatorio, equidistante spazialmente fra il bene e il male, ma tutto vòlto verso il bene e la luce, è già la più umana delle tre cantiche (come han ben chiarito, fra gli altri, il D'Ovidio, il Del Lungo, il Parodi e il Moore (3) per quella mescolanza nelle anime oramai salvate, di volontà del bene e di una certa adesione ancora

(1) Cfr. il mio scritto sul *Canto della Speranza* (XXV del Paradiso) nel volume *Pagine di critica letteraria*, Firenze, 1911.

(2) Nella lezione accertata della edizione critica della Società dantesca, questo particolare acquista maggior rilievo. Non è il vento che tace per sè stesso (*si tace*), ma il vento tace per noi (*ci* tace), cioè pei due cognati.

(3) D'Ovidio, *Nuovi studi danteschi: Il Purgatorio e il suo Paradiso*, Milano, 1906. Del Lungo, L. D. *Prolusione al Purgatorio*, Firenze, Sansoni. Parodi, *Bullettino della Società dantesca*, N. S., XIV (1907), pag. 161 segg. Moore, *Studies in Dante*, II, Oxford, 1901.

alle cose terrene, e segnatamente (estendo qui le parole del Del Lungo sull'Antipurgatorio a tutto il Purgatorio) per quella « condizione di « pia attesa, per quel carattere tra di melanconia inquieta e di sospi- « rosa rassegnazione, e quel *Pathos* indefinito, che riflette in quelle « anime tanta e sì intima parte del nostro essere umano ». Ma quello che in essa Cantica più risponde al nostro bisogno e c'insegna sotto la veste simbolica che lo spirito deve essere vita, elevamento continuo e perenne liberazione, è la salita delle anime espianti di cornice in cornice, con pena più o meno lunga, sostando poco o tanto in questa o in quella secondochè furono a questo o a quel peccato più o meno inchinevoli, ed offrendosi poi al poeta in quella cornice dove si espia la colpa che era stata più caratteristica in loro. Quando poi un'anima si discioglie dalla penosa prigionia tutto il monte sussulta ed esulta come in un inno spirituale di liberazione e di speranza. E che altra è la vita vera delle anime umane se non un'attesa? e non è la parola « libertà » la prima che suona a piè della montagna espiatrice?

Il regno dei santi o il regno dei perfetti dovrebbe, perciò, escludere ogni mutamento, ogni vita, ogni libertà. E certo la cantica della Gerusalemme celeste ci presenta le sfere o i cieli distinti e circoscritti in sè stessi e specificamente diversi per influssi esercitati e per la loro virtù; e gli spiriti gerarchicamente ordinati secondo i gradi di lor carità, o, meglio, secondo le diverse forme della loro virtù e la varia partecipazione loro alla perfezione divina della Rosa empirea. Ma come i cittadini escono dalle mura, secondo aveva detto nel *Convivio*, per andare incontro al nuovo ospite e festeggiarlo, così nella cantica veramente sacra del Poema gli spiriti discendono simbolicamente o appariscono al poeta ciascuno nella mansione o nella sfera a cui è idealmente e moralmente addetto per la speciale virtù esercitata in vita. E adempiuta questa loro missione ospitale, risalgono tutti come un turbo verso la loro sede celestiale. Movimento discensivo di carità umana, movimento ascensivo di amore divino; cristianesimo e platonismo chiusi in un circuito di vita, l'Eros platonico che ascende al divino, l'amore e la carità cristiana che discende all'umano (1). Nè le gerarchie sono forse invalicabili, per quel principio di perfezionamento che è inerente alla vita spirituale, e pel concetto che Dante ha della vita perenne nella coscienza divina che fa di lui, anche per questo rispetto, uno spirito veramente moderno.

***

Egli ha intuito, in certo modo, quello che è il problema centrale della filosofia moderna nella sua forma teistica. Il Dio di Dante non è il motore immobile di Aristotele, nè il Dio soltanto trascendente ed immutabile della teologia tradizionale; ma il Dio vivente, secondo la parola del Nuovo Testamento, già adombrata nell'Antico. Assoluto spirito, mentre appare in figura di trina vivissima luce, è luce intellettuale, ma piena d'amore: è amore che muove e s'apre e fiorisce perpetuamente in nuovi amori. Tutto ciò è noto e mani-

(1) In questa linea ideale credo si potrebbe trovare una conciliazione fra il concetto dell'ordinamento del Paradiso dantesco sostenuto dal Busnelli, e le acute obiezioni che gli mosse il Parodi, in *Bullettino della Società dantesca*, N. S., XXIII, 4 (1916), pag. 155 segg.

festo. Ma una mirabile fiorita d'imagini adombra il concetto dell'eterna vitalità divina: ed è ricavata da quell'elemento che già l'antico poeta tebano celebrò «ottimo», e l'oscuro filosofo d'Efeso prescelse a significare l'eterno trascorrere delle cose. È la «riviera» di luce, è il «mire gurge», è l'«eterna fontana», in cui si beano gli occhi di Beatrice. Ora il fluire d'una corrente o d'una fonte esprime l'identico nel sempre diverso: significa l'inesausto e l'insonne: ciò che largisce sempre sè stesso senza diminuire, ciò che si moltiplica innumerevolmente senza alterazione

Eternalmente rimanendosi uno.

Tale è il segno e la forma della vita perpetuamente creatrice e rinnovatrice e in ogni momento perfetta, nella sua continuità: e rinnovatrice pei suoi effetti non solo come la luce solare che «penetra e risplende in una parte più e meno altrove», rimanendo pur lontana dalle sue creature di vita, ma in sè stessa per sè stessa vivente come una sorgente divina infaticata e perenne.

E più ancora. Questa fonte eterna di vita e di vita eterna, è l'*infinito valore*, con cui si congiunge in ultimo la visione del poeta. Non valore soltanto, in quanto è infinita virtù motrice del sole e delle altre stelle, ed energia eterna; sì anche, e più veramente, in quanto è infinito pregio dell'anima, che vi tende e vi anela: e termine di tutta la scala dei valori che dalla natura gradualmente ascende, traverso al regno dello spirito, verso questo fine supremo: l'aspetto, insomma, onde le cose tutte hanno una trasparenza spirituale, una luce loro interiore che viene ad esse dal soggetto assoluto verso cui si appuntano; luce di grado in grado crescente dalle cose alle anime via via che s'avvicinano a ciò che costituisce il significato e il pregio dell'universo.

Eternità di vita, e pregio infinito o valore assoluto, sono così i due cardini della teodicea dantesca, i fondamenti di quello che è supremamente la divinità, amore. E poichè l'amore redime, così il poema dantesco lascia il seme d'una immortale speranza di redenzione finale dal dolore. Il poema ha, difatti, due fonti d'ispirazione, il dolore e l'amore, le due forze motrici della vita umana, le due pagine del libro che essa perpetuamente scrive. Quella, il dolore, è la materia della prima cantica; questa, l'amore, abbraccia le altre due. E qui è l'immensa anima dell'Alighieri: il dolore dell'esule (e l'inferno è l'esilio), l'amore del cittadino e del cristiano che muore sperando sempre nel richiamo della patria terrena, e fidando nell'«attender certo» della celeste.

Solo fra tutti i poeti, Dante ha, difatti, in sè qualcosa veramente di misterioso e di sacro. Anima eroica e ieratica insieme. Che se Virgilio parve all'età di mezzo e allo stesso Alighieri, l'oscuro vaticinatore del Cristo venturo nell'Ecloga IV, così Dante, spogliato che sia della veste medievale, appare a noi il prenunciatore di quel rinnovamento spirituale che noi oggi presentiamo necessario all'umanità dolorante. Già quel presentimento suo di rivelazione prossima che traspare, come avvertì il Tommaseo, dagli ultimi canti del Paradiso, quella misteriosa coincidenza del compimento del poema colla fine del poeta come per una missione adempiuta coll'ultimo sigillo da lui apposto all'opera sua colla parola finale *stelle*, ci rendono pensosi. Onde in questo anno noi abbiamo celebrato non la morte

del poeta, ma il compimento del Poema; non la morte ma l'immortalità di Dante, l'eternità della sua vita.

E questa eterna vitalità della sua parola noi dobbiamo sentire e porre in opera; poichè il poema sappiamo non d'intenti speculativi ma operativi sull'umanità per le vie dell'arte. E l'umanità oggi oppressa da così grave cumulo di odio e di quel dolore che ne è figlio, chiede quella parola rinnovatrice della vita. Noi non possiamo, come il Duca d'Albany nel *Re Lear* Shakespeariano, appagarci di sopportare rassegnati il dolore del nostro tempo, e dire solo quel che sentiamo ma non anche quello che vogliamo essere (1). No. Dobbiamo parlare alto al nostro tempo colla sincerità rude di Dante, se vogliamo che il nostro costume di vita divenga quale dev'essere, o tornare ad essere, per il bene di ciascuno e di tutti. Ora da questa parola ancora vitale e piena d'avvenire di Dante dobbiamo trarre virtù di rinnovamenti.

La mente di Dante è fra quelle « di così salda e rigida tempra che edifica sempre ed afferma sicura, non esita nè dubita mai » (2). Il grido che esce dall'anima sua è questo (*Parad.*, XXV, 75):

E chi nol sa s'egli ha la fede mia?

Termine supremo di questa fede è la beatitudine eterna; fede ferma e sicura. Così fosse per Dante la speranza, incertissima invece, del suo ritorno nella patria terrena, Fiorenza, come è la fede del ritorno alla patria celeste! Ora la piena fede è certezza: certezza *sui generis* (è il *will to believe* del James), ma certezza. Invece l'anima moderna ha bevuto troppo largamente alle fonti del dubbio e del dolore, ha gustato troppo il frutto dell'albero della vita che è l'albero del bene e del male; e lo scrupolo critico vi si è insinuato, come pungente aculeo, così profondamente, da non consentirle tanta saldezza di convincimenti e così incrollabile fede. E nondimeno il poema di Dante è anche, come dicemmo, il poema della speranza. Entriamo con esso, sì (disse il Carlyle), in una cattedrale gotica, ove si propaga, in vortici odorosi, l'incenso della fede. Ma quello che oggi si direbbe lo stato d'animo del poeta egli stesso l'ha espresso meravigliosamente: *un attender certo*. Certezza, dunque: ma anche *attesa*. Ora la attesa, o la speranza, è virtù umana; nasce da un bisogno. Suppone il difetto, ed anela all'adempimento; mediatrice fra l'umano e il divino, come l'Eros platonico. Onde ad essa han veramente posto mano, il cielo (*grazia*) e la terra (*precedente merto*), come al poema dantesco, che va dall'umano al divino, e dal tempo all'eterno. A nulla estraneo che sia umano, questo carme dall'anima va in cerca della salute umana. E per conseguirla, deve esercitare la dura opera della condanna, che è giustizia: condanna delle passioni più deturpatrici del crisma umano, degli avari egoismi, dell'ire superbe, delle menzognere ipocrisie, delle viltà d'ogni specie, dell'odio traditore e fratricida. Se non che in questa opera di giustizia dolorosa fa sentire altresì che anche la virtù, come disse il Carlyle, si conquista nel dolore; che la stessa esperienza del male, cioè il viaggio infernale, è ammoni-

(1) *The weight of this sad time we must obey; speak what we feel, not what we ought to Say.*

(2) V. le mie *Pagine di critica letteraria*. Firenze, 1911, pag. 401 segg.

mento, e può essere disciplina e via di salvezza: perchè il mistico viatore può visitare il regno tenebroso della morte, del dolore e del male, per uscire a « riveder le stelle », cioè al regno dell'anelata liberazione.

E la luce dell'amore che albeggia, via via si dilata e si fa più intensa lungo l'ascesa della penitenza e dell'espiazione; finchè nella visione allegorica della selva del Paradiso terrestre l'invocato accordo della potestà civile e della spirituale è promessa d'instaurazione di quella giustizia e di quella pace nel mondo e nell'umanità civile che gl'innocenti progenitori gustarono in quell'Eden, prima che la mala volontà rompesse l'armonia della vita. Se non che il bene dell'umanità sulla terra onde si conchiude la visione del Purgatorio, non basta, se l'anima individuale non s'aderge più in alto, sempre più in alto, confortata e guidata dall'eterno femmineo, dalla donna angelicata, coll'amore che santifica nel regno spirituale e sfolgora e sfavilla come sole meridiano nella pienezza della sua potenza. E come l'anima nell'ascensione celestiale s'indìa, e l'amante s'imparadisa nel riso della donna e dell'universo, così la visione si conchiude coll'invocazione del poeta di poter lasciare una inestimabile eredità spirituale alle generazioni umane, consacrando così sè stesso poeta dell'avvenire ed araldo di rinnovamento universale.

E tale è veramente se si considera la linea della vita e dell'anima disegnata nel Poema. Nel primo Fausto il Goethe volle invertirla: dal Prologo nel cielo, all'esperienza dei piaceri della vita, alla dannazione (*Vom Himmel, durch die welt, zur holle*). Ma non è questo il cammino vero dell'anima. E nel secondo Fausto, il grande tedesco dovè adombrare la redenzione dell'eroe, avvolgendola in fantastici simbolismi che la rendono così mal decifrabile alla critica. Onde quello che fu detto il Poema della coscienza moderna, ancorchè storicamente più vicino, è più lontano da noi della idea sostanziale spirante dal carme dantesco che ha ancora parole di vita, di redenzione e di speranza. Non è meraviglia perciò che un innumerabile stuolo di spiriti oggi da tutte le parti del mondo civile, nella costernazione e nell'oscurità dei tempi in cui viviamo, in questa specie di ecclissi civile che l'umanità traversa, si volga a quel libro di luce, e porga ascolto a quella parola spirituale che vive di nuova vita ogni volta che « secol si rinnova », e questo viandante dei secoli che è l'uomo, ha bisogno di rinfrancarsi e di riprender nuova lena pel suo viaggio mortale.

La Francia ha salutato in quest'anno il centenario della morte di Napoleone. Ma quell'onoranza non ha avuto grande eco nel mondo civile (1). Il quale ha forse già risoluto negativamente il dubbio Manzoniano se sia vera gloria quella del genio napoleonico della conquista, e, ad ogni modo, non vuol sentire più parlare di violenze e d'impero e ha bisogno di giustizia e di pace, e sete di attingere alle alte e salutari fonti della vita spirituale.

Che l'Italia, per bocca di Dante, abbia data questa parola al mondo, è un altro suo titolo imperituro di gloria, finchè il sole risplenda anche sulle umane speranze.

ALESSANDRO CHIAPPELLI.

(1) V. un mio scritto sul doppio centenario di Napoleone e di Dante, negli *Echi e Commenti* del 25 maggio 1921.